

[I YA, KA YA] ... OU L'ANALYSE DE LA PAROLE DE SALUTATION CHEZ LES GOURO D'OUMÉ

Djè Christian Rodrigue TIDOU

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

christian.tidou@gmail.com

Résumé : Saluer : un acte banal ! Le penser, c'est se méprendre sur l'eurythmie qui combine paroles et gestes. La salutation n'est pas une pratique sociale anodine. Ce *Rituel d'interaction quotidienne* (Jean Maisonneuve, 1988, 73) concentre une représentation du réel qui se soustrait trop souvent à nos intelligences. Le mot n'y est pourtant qu'un signe. Du *salve* latin au *bonjour* gaulois, du *salam* arabe au *i ya* gouro, la salutation fonctionne comme un vecteur de contacts et de civilisations. Et les perceptions du réel y sont diverses. Le Romain envisage le *salut individuel (Salve)*, le Gaulois s'attarde sur la *qualité du moment (Bon jour...)*, l'Arabe invoque la *paix divine (salam)* ; le Gouro, lui, en appelle à une existence de l'être. Les paroles accompagnant ces rituels ouvrent la possibilité de questionner leurs contenus sémantiques. En se fondant sur les théories des identités collectives et de l'analyse conversationnelle - interactionnisme sociologique goffmanien -, cette communication part de la parole de salutation chez les Gouro d'Oumé et des implications des salutations occidentales et arabes pour étudier la logique exprimée par les Gouro¹. L'approche comparatiste recherchera les points de proximité des représentations du réel et les convergences des cultures convoquées (Unesco : 1986), en débit de leurs éloignements.

Mots clefs : Oralité, salutation, diversité, Gouro

Abstract : Salute : a banal act ! Thinking it is misunderstanding the eurhythm that combines words and gestures. Greeting is not an innocuous social practice. As a *Daily Interaction Ritual* (Jean Maisonneuve, 1988, p.73), it concentrates a representation of the real which is subtracted from our intelligence. But the greeting word is only a sign. From the latin *salve* to the gallic *bonjour*, from the arabic *salam* to the *I ya* of the Gouro, it works as a vector of contacts and civilizations. And perceptions of reality are diverse. The Roman envisages the **individual salvation (Salve)** ; The Gaul lingers on the **quality of the moment (Bon jour)...** Arabic invokes divine peace (*Salam*) ; The Gouro calls for the existence of the beings. The words accompanying that ritual open the possibility of questioning their semantic contents. Based on the theories of collective identities and conversational analysis - Goffmanien Sociological Interactionism - This communication shares the word of greeting among the Gouro of Oumé and the implications of the Western and Arab greetings to study the logic expressed by the Gouro. The comparative approach will seek the proximity points of the representations of the real and the convergences of the Cultures convened (Unesco: 1986), in debit of their geo-cultural distance.

Key words : Orality-Greeting-Diversity-Gouro

¹ Pour la Côte d'Ivoire : Abron : peuple du nord-est ; Senoufo peuple du nord ; Gouro : peuple du centre ouest ; Malinké peuple du nord, Baoulé : peuple du centre.

Introduction

Une poignée de main ferme ou une accolade enthousiaste ; de doux baisers sur la joue, trois coups de tête légers ou une genuflexion respectueuse ; la courbette dévote, l'allongement total d'un corps soumis ou un chapeau ôté ; des yeux baissés, cette révérence cérémonieuse ou cette main élégamment effleurée des lèvres (Badael-Mathon, 1971, 207). Cet inventaire de civilités pourrait être rallongé. Mais convenons juste que les rencontres de l'autre convoquent presque toutes ces rituels de mise en relation. Comme pour *résister à des pressions normalisatrices* (Wittorski, R. 2008, 1), nous nous introduisons les uns dans l'espace des autres par l'eurythmie des salutations où paroles et gestes sont solidaires. Entre conformisme et individuation, ces actes phatiques impliquent une diversité de gestes et de paroles. Dans le cadre, plus vaste, d'une analyse des protocoles sociaux structurant les relations interpersonnelles et/ou interpersonnelles, cette question importe d'autant plus que nos sociétés expérimentent au quotidien une diversité de cultures qu'elles doivent désormais prendre en compte. Si pour Champy Phillippe (1995), Picard perçoit les salutations comme des manifestations du savoir-vivre de l'homme civilisé, ce sont les théories psychosociologiques de Goffman qui nous permettront d'analyser la logique. L'hypothèse-même d'une déperdition du sens des salutations, dont les logiques culturelles et les structurations relationnelles deviennent floues à mesure que s'étire le temps, trouve son fondement dans leur banalité quotidienne. En effet, les prémices de la codification se perdent ainsi à mesure que s'éloignent leurs fondements traditionnels.

Cette réflexion se propose de décrypter *ces règles invariantes de la vie collective qui ordonnent la communication interpersonnelle et participent au lien social* (Champy, 1995, 124). Acte de parole et parole, elles rendent compte des oralités traditionnelles qui motivent une lecture oraliste des perspectives que concentrent les performances énonciatives. En circonscrivant notre analyse des salutations chez les Gouro d'Oumé que nous connaissons mieux, nous tenterons de répondre à la question centrale que voici : que véhiculent les mots de salutation chez ce peuple de Côte d'Ivoire ? Quelle perception des choses et quelle vision du monde sont en jeu ici ?

Pour réponse à cette question, trois parties structurent la réflexion : la première, pose les bases théoriques de l'analyse conversationnelle induite par les salutations, en faisant dialoguer Durkheim et Goffman, avant de justifier l'intérêt des rituels de salutation dans la connaissance des pensées et cultures des peuples. La seconde partie dresse un inventaire des mots des salutations chez les Gouro de Côte d'Ivoire, avant de comparer leurs logiques avec celle d'autres peuples. Pour finir, l'analyse aborde la centralité de la parole et de l'Homme dans la logique Gouro de la salutation et pose cette centralité comme le lieu d'un humanisme.

1. Des approches goffmano-durkheimienne a une géométrie des salutations

L'eurythmie des salutations est étudiée par deux sociologues que leurs écoles opposent, mais que leurs analyses de ce rituel répétitif rapprochent : Durkheim et Goffman. Nous résumerons les points saillants de leurs approches,

avant de proposer une géométrie déduite de l'activité discursive générée par les salutations. Cette géométrie débouchera sur les logiques culturelles et relationnelles en jeu.

1.1. *Approches goffmano-durkheimienne des salutations*

Par la désignation « *rite de la vie quotidienne* », Frédéric Keck (2012) rend compte de l'unicité du sujet qu'aborde Erving Goffman, respectivement dans *Rites d'interaction* et dans *La mise en scène de la vie quotidienne*. Le vocable choisi par Keck se présente comme un macro-concept intégrant les salutations. Dans l'approche épistémologique des salutations par Goffman et par Durkheim², la dichotomie sacré/profane mise en lumière par le Français éclaire la notion de rite de l'Américain. Emile Durkheim pose « le rite » comme constituant - avec « les croyances » - l'essentiel du religieux dont il consolide les assises sacrées. En induisant deux autres oppositions - théorie/pratique et représentation/action - il situe le rite, tantôt dans un ordre « secondaire » « par rapport à la représentation pleine et entière de l'objet sacré »³, tantôt comme un ordre « supérieur aux autres pratiques » puisque qu'il met spécifiquement en rapport « l'action et la représentation de la société ». Si le sacré durkheimien peut extirper de son espace les dieux, il ne peut faire l'économie de cet espace sacré - justement - dont il a besoin pour exister. Chez lui, la territorialité du sacré⁴, dont le lieu latin principal est le « temple », objecte automatiquement un espace non sacré et donc profane, hors du « temple »⁵. Dans l'opposition sacré/profane, le fonctionnement du rite en fait un vecteur de *respect*, une raison de la *soumission de l'individu au collectif*, une explication de la *constitution des individus en personne morale* en tant qu'*individuation de la société idéale*.

Goffman, tout en reconnaissant l'existence du rite - point de convergence avec Durkheim - le déplace toutefois - point de spécification de son approche - en le situant dans la vie quotidienne. On perçoit chez lui l'influence de la psychologie sociale de Mead, et qui priorise l'action sur la pensée, le rite sur la représentation.⁶ Mead pose alors un nouveau paradigme des rapports sociaux : la *mana* idéale de Durkheim n'est plus l'entité paradigmatique première, mais c'est l'individu qui devient le point de départ de la formation de la société. Les individus étant des « étrangers » les uns aux autres, leurs rapports entrent dans une symbolique codifiée par les formes de langage qui inaugurent un jeu :

²Alors qu'il est présenté par Keck comme « un maillon essentiel de la tradition sociologique américaine » et tenant de « l'interactionnisme symbolique » de l'École de Chicago fondée sur la psychologie sociale de Georges Herbert Mead, Erving Goffman entérine l'approche durkheimienne du « rite » pour étudier les rites interactionnels.

³C'est la primauté de la pensée (collective) sur l'objet qui en est la représentation.

⁴C'est que ce Mircéa Eliade appelle Hiérophanie dans le sacré et le profane.

⁵*Profanus* signifie « hors du temple », Cf Larousse 2013, p. 2034

⁶Avec les théories de l'imitation qui veut que l'imitation découle de l'action, et la nouvelle symbolique pragmatiste qui perçoit aussi des rites dans l'éthologie, le chamboulement va encore plus loin en repensant les rapports entre l'homme et l'animal.

Le symbole n'est donc plus la représentation de la société mais le produit d'un processus dynamique d'interaction par lequel se constitue l'expérience sociale que les individus font des autres et d'eux-mêmes. Ce processus est décrit par Mead au moyen de la métaphore du jeu : les individus jouent à prendre tous les rôles sociaux disponibles en se représentant eux-mêmes sur la scène sociale selon des modalités diverses.

Frédéric Keck (2012, 477-478)

La scène sociale prend sens dans le jeu des uns et dans leur acception de celui des autres. Les rôles donnent sens les uns aux autres selon un arbitraire socialement accepté. C'est donc le jeu social qui sacralise ou pas la personne. Dans ce jeu, la *personne*, théorisée par la sociologie française, est reprise par Goffman sous le concept de *face*. Il en découle que le rituel ne donne plus lieu à ce cérémoniel grandiose qui voit la société s'imposer aux individus, mais à une simple scène dans laquelle des individus jouent des rôles préalablement codifiés. La présentation de soi devient permanente dans cette nouvelle structuration des rapports entre individus :

En endossant un rôle, l'individu doit respecter les rôles que jouent les autres individus, faute de quoi la mise en scène de la relation sociale est impossible. Goffman étudie donc ces rites de la vie quotidienne à travers lesquels les individus se respectent les uns les autres en tant que personnes, comme l'étiquette professionnelle, la politesse, les salutations.

Frédéric Keck (2012, 480-481)

C'est en opposant le masque, agrégats profonds des soi possibles, à la face, le moi immédiat, en opposant l'intérieur, niche de réserves de la personne, au visible, donnée immédiate, que l'analyse du face-à-face par Goffman privilégie les rituels de la vie quotidienne comme nouveaux lieux de déploiement de minuscules « cérémoniels sociaux ». Leur caractère profane ne signifie pas qu'ils sont désordonnés, car pour Goffman, « l'interaction en face-à-face » déroule « un idiome rituel contraignant ».

Ces points théoriques situent les salutations dans les taxonomies établies par Durkheim et par Goffman. Si pour le premier, les salutations sont des rites positifs, pour le second, elles sont des rites confirmatifs. Dans les deux cas, les salutations entraînent un cycle de dons et de contre-dons qui s'effectue dans un « environnement dans lequel deux individus, ou plus, sont physiquement en présence de la réponse de l'un et de l'autre » (Goffman, 1988, 230) comme cela peut être le cas dans les relations verbales entre Africains.

1.2. *Oralité des salutations ?*⁷

Dans la présente analyse syntaxique et sémantique des salutations, il importe de questionner l'applicabilité des théories de Goffman et de Durkheim à la réalité africaine. Nous le ferons à la lumière des positions de Zadi Zaourou. L'intérêt accordé aux Oralités a débouché sur la bipartition de l'humanité en "civilisations à écriture" et en civilisations de l'Oralité. Les premières auraient une histoire avec force entropie quand les secondes auraient une histoire sans entropie. L'une des conséquences de ce débat est cette tentation permanente de lire les faits et la réalité africaine à la lumière de concepts étrangers, justification pro-occidentaliste que met en débat Zadi Zaourou :

Ici, l'oralité, ce n'est pas seulement le fait de communiquer avec l'autre au moyen de paroles non écrites. L'oralité, c'est aussi et surtout un ensemble d'institutions visant à instaurer entre les membres du groupe social un type particulier de rapports (rapports communautaires), un style de relation et de vie (éthique communautariste), un art d'aimer la terre des ancêtres, le pays (intégration positive de l'intérêt par rapports à l'intérêt collectif. L'oralité, c'est toute une vision du monde, tout un art de servir la cité pour le bien de tous.

Zadi Zaourou (1981, 258)

Dans sa distinction des paroles, Zadi Zaourou (1981) sépare les paroles-jeux des paroles lourdes et fortes. Il appelle paroles-jeux tout ce qui entre dans la conversation courante ou quotidienne il et qualifie de lourde, « *toute parole qui engage, à un degré ou à un autre, le destin de la communauté ou d'un membre de la communauté* ». Il souligne que les paroles lourdes⁸ matérialisent le mieux les relations entre Traditions et Oralité. Bien que ces paroles lourdes concentrent une part importante des visions et valeurs des peuples africains, il ne faut pas pour autant nier aux paroles quotidiennes et répétitives que sont les salutations leur capacité à rendre compte d'un aspect de la perception du monde des peuples dont elles émanent. Malgré le caractère routinier des gestes, David Bozzini ne croit pas « en leur apparente simplicité » (2002, 4). Dans la revue Créole, il affirme cette dimension hautement culturelle des salutations :

⁷- Si « *La tâche propre de l'épistémologie est (donc) herméneutique et historico-critique, qu'elle consiste à faire apparaître des organisations de concepts, qu'elles soient achevées ou imparciales, des difficultés, ou obstacles, ou incohérence, des ouvertures, des points "sensibles"* » comme le souligne Gilles Gaston Granger, il ne faut sous-estimer aucune question dans la mesure où un certain déterminisme scientifique peut présider à l'apparition des orientations des idées et de la formulation même des concepts. (Cf. A quoi sert l'épistémologie ? In : Droit et société, n°20-21, 1992. Une science sociale pour la pratique juridique, pp. 39-44) p. 40

⁸- Dans le contexte de la défense et de l'illustration de l'Oralité et de la civilisation africaine qui est le sien, contexte de revendication de l'Être africain et de la démonstration d'une culture africaine positive fondée sur une histoire spécifique, on comprend un tel choix. Et il fut d'ailleurs celui de nombre des pères de l'oralité.

Les salutations offrent à l'ethnologue, un champ de recherche très important en ce qui concerne l'analyse des statuts sociaux, de la hiérarchie et de l'honneur dans une culture.

Bozzini (2002, 4)

Quels sont les construits idiomatiques codifiés par les Gouro dans l'interaction des salutations ?

2. [i ya, ka ya] ou l'homocentrisme des salutations chez les Gouro

Les Gouro⁹, Guro ou encore Kwéni sont un groupe ethnolinguistique du centre-ouest de la Côte d'Ivoire. Ils font partie des Mandé du sud. Administrativement, ils occupent trois régions : la Marahoué, le Gôh et le Bas-Sassandra. Bouaflé, Zuénoula, Sinfra, Vavoua et Oumé sont leurs principales villes. Les Gouro ont aussi essaimé dans la ville de Daloa. Les éléments culturels majeurs des Gouro restent le masque féminin Djéla Lou Zaouli. Notre étude porte sur les Gouro d'Oumé¹⁰ dont le lexème principal pour saluer s'énonce *I ya*.

2.1. Quatre relations de salutation chez les Gouro d'Oumé

L'inventaire suivant s'appuiera sur les catégories énoncées par Baduel-Mathon Céline dans son étude des gestes en Afrique Occidentale. Deux raisons justifient cette option. La première, c'est que l'eurythmie caractéristique du rituel de salutation fait généralement correspondre geste et parole dans bien des aires

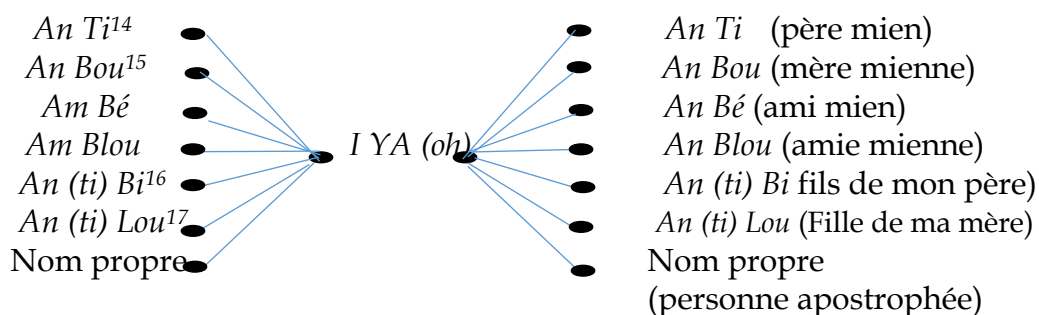
⁹- La Fondation Atef Omaïs décrit les Guro sur son site internet : « Les Guro occupent de nos jours un territoire situé intérieur de la Côte Ivoire entre le 6e et le 8e degré de latitude, à cheval sur le 8e degré de longitude Ouest. Au nombre de 110 000 environ, ils vivent en partie en savane et en partie en forêt répartis sur huit sous-préfectures. Ils sont entourés par les Bété à l'ouest, les Gagu au sud, les Baoulé à l'est les Malinké au nord. En plus, de comme au-delà de ces frontières ethniques on rencontre des groupes issus du métissage des Guro avec chacune des ethnies voisines. Les Guro étaient traditionnellement cueilleurs, agriculteurs, chasseurs, guerriers commerçants et tisserands. Ils adonnent maintenant surtout à l'agriculture tant commerciale café cacao coton - que vivrière : riz igname banane manioc taro. » Les principales monographies concernant ce peuple de Côte d'Ivoire en Afrique de l'Ouest, peuple du groupe Mandé sont de Tauxier (1924), De Claude Meillassoux et Arane Chivas, (1964), de Claudie Haxaire (1992). Gaston Joseph (1913) décrit la condition de la femme gouro quand François Ruf s'intéressa à la crise cacaoyère dans le pays gouro qui en fut longtemps une boucle avant les grands feux de brousse des années 80.

¹⁰- Parmi les populations Gouro, celles d'Oumé présentent quelques singularités : 1-le découpage administratif de la Côte d'Ivoire les situe non pas dans la région de la Marahoué où réside la plus grande partie de ce peuple, mais dans la région du Goh ; 2-ils sont des frontières culturelles avec les Baoulé sur l'axe Oumé-Toumodi, les Bétés et les Gagu ou Gban, via l'axe Oumé-Diégonéfla-Gagnoa, les autres populations Gouro par l'axe Oumé-Sinfra. Mais ils ont les seuls Gouro à avoir une communication avec les Dida (Région du Loh Djibouah) par l'axe Oumé-Divo. Cette proximité avec les Bétés, les Gagu, les Baoulé, les Guro de la Marahoué et les Dida colore fortement les populations de Oumé ; 3-contrairement à leurs frères de la Marahoué, les Gouro d'Oumé n'ont pas de masque ; 4-principalement agriculteurs, ils pratiquent aussi la chasse comme activité complémentaire, et sont également artisans-tisserands. En plus de le commune de Oumé où ils habitent les quartiers de Gatazra, Gotabaoulé, Krakou, qui sont d'ancien village réunis dans le cadre de la ville, les Gouro d'Oumé se localisent dans les villages de Zanguéfla (axe Oumé-Toumodi) ; Kroufla (axe Oumé-Diégonéfla-Gnagno), Gnanoufla, Dougbafla, Gabiafla (axe Oumé-Divo). On les retrouve également dans le village de Yaofla où ils offrent leur hospitalité à des Baoulé (axe Oumé-Divo, après Gabiafla). Le village de Douogafla, contrairement à tous les autres cités n'est pas sur un grand axe routier. Sur l'axe Oumé-Divo, on y accède en traversant le village de Dougbafla. A Gatazra, Gotabaoulé, Krakou, Kroufla, Zanguéfla, Gnanoufla, Dougbafla, Gabiafla, Douogafla comme à Yaofla, c'est la même variété de gouro qui est usage. Et cette variété diffère de celle parlée dans la Marahoué, même si les populations se comprennent.

de cultures¹¹. La seconde, c'est que cette étude s'appuie sur des peuples avec qui les Gouro partagent certains gestes quotidiens. Nous aborderons les salutations dans les cas de bienséance, des étiquettes, des étapes de la vie individuelle et dans les activités traditionnelles¹² selon les sous-catégories du face-à-face profane goffmanien dans lesquelles « deux personnes, ou plus, sont physiquement en présence l'une de l'autre »¹³. Quatre situations ordinaires sont prises en compte : les bienséances courantes nées des rencontres quotidiennes ou de l'hospitalité, les étiquettes des fonctions politiques (cas du chef), les étapes de la vie - la naissance, le mariage et les funérailles - et les situations publiques lors des palabres.

-Face à face dans le cadre des bienséances : rencontre et hospitalité

Les rencontres sont quotidiennes. Au réveil, sur la route des champs, en partance chez un parent, lorsqu'un Gouro d'Oumé en rencontre un autre, la salutation la plus courante est *I ya*. Le locuteur peut antéposer la désignation de la personne saluée ou la postposer. Le terme *I ya* peut être rallongé par un *Oh*.



La réponse de l'interlocuteur demeure la même : *Oh, I ya oh !* La conversation peut se poursuivre avec les échanges de nouvelles. Sont alors convoquées les temps ou la maisonnée. Donnons un exemple avec un locuteur L et son interlocuteur I :

11- Une présentation de Myriam Wagner et de Nathalie Viret-Seidl dans la revue CREOLE N°7 fait justement correspondre geste et formule orale dans une complémentarité entre photos et texte. (Cf. pp 2-4, Encart Didactique. In Revue Créole N°7)

12- Nous avons exclus de nôtres choix les cas des occasions de « magie » et de « communication avec l'invisible » qui convoquent le sacré et qui, pour cette raison, entrent dans le domaine des rituels religieux sacrés, donc non profanes.

13- BONICCO (Céline), « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive », *Philonsorbonne* [En ligne], 1 | 2007, mis en ligne le 20 janvier 2013, URL : <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/102>

14- « An ti » qui signifie littéralement « Père mien » est utilisé non seulement désigner effectivement un père-générateur, mais aussi tout homme, quel que soit son âge, en signe de respect.

15- « An bou » qui signifie littéralement « mère mienne » est utilisé non seulement désigner effectivement la génitrice, mais aussi toute femme, quel que soit son âge, en signe de respect.

16- « An bi » signifie littéralement « fils mien » et « An ti bi » veut dire « fils de mon père » pour exprimer « mon frère ».

17- « An Lou » signifie littéralement « fille mienne » et « An ti lou » veut dire « fille de mon père » pour exprimer « ma sœur ».

(01)

L : An ti, I ya (oh) [Père mien, je te salue !]
 I : Oh ! I ya Oh [Salue à toi !]
 L : I ya droh ? [Tu vas-bien !]
 I : Ign ! An a droh ! [Oui, je vais bien !]
 L : Blali ? / Yiéyi ? / Gnannanli ? / Kouho ? [Et le matin ? La journée ?/ Le soir ? Et la maison ?]
 I : Blali a droh ! / Yiéyi a droh ! / Gnannanli a droh ! / Kouho a droh ! [Le matin se déroule bien ? La journée se déroule bien ?/ Le soir se déroule bien ? La maison va bien ?]
 L : Mi a bè (oh) [A bientôt !]
 I : Oh mi a bè ! [D'accord, à bientôt !]

Dans les cas d'hospitalité, de l'accueil de l'étranger ou du visiteur, les échanges débutent généralement par la formule *Mi i sia / Kou i sia*. Littéralement, *Kou i sia* signifie « Nous te ramassons », « Nous te soulevons » de là où tu es. On traduira cette formule par « Nous t'accueillons ». *Mi i sia* est la formule au singulier : « Je t'accueille ». Mais elle est moins utilisée que la première, car celui qui accueille fait généralement allusion à lui-même, à sa famille, à sa maisonnée, voire à la communauté. Donnons ici un exemple d'échanges avec un étranger :

(02)

L : Mi I sia (oh). An ti, I ya (oh) [Bonne arrivée ! Père mien, bonne arrivée !]
 I : Oh ! I ya Oh [Merci ! Je te salue]
 L : I ya droh ? [Tu vas bien ?]
 I : Ign ! An a droh ! [Oui, je vais bien !]
 L : I zouho ? I si nin ?/ Blali ? / Yiéyi ? / Gnannanli ? / Kouho ? [Quelle sont les nouvelles de la d'où tu viens ? Et le matin ? La journée ?/ Le soir ? Et la maison ?]
 I : An zouho vouhou droh / Blali a droh ! / Yiéyi a droh ! / Gnannanli a droh ! / Dé zi lé ? [De là où je viens, les nouvelles sont bonnes !/ Le matin se déroule bien ! La journée se déroule bien !/ Le soir se déroule bien ! La maison va bien !]
 L : Zihi a droh. [Ici, tout va bien !]

Les échanges peuvent se poursuivre, chacun pouvant demander ou donner des informations voulues. On remarque toutefois une différence dans la syntaxe du rituel d'accueil et de salutation de l'étranger. C'est l'intégration de la notion d'origine *I zouho ? Ka zouho ?*, littéralement *Derrière toi ?/ Derrière vous ?* pour évoquer ce qu'on a laissé derrière soi, le monde qu'on a quitté pour être à l'endroit où l'on se situe au moment des échanges.

- Face à face dans le cadre des étiquettes

Le cas des salutations des personnes à étiquette se résumera au rituel engendré par la figure du chef. Contrairement à ce qui s'observe chez les peuples Akan par exemple, société dans laquelle règne un roi, les sociétés Gouro présentent plusieurs tributs ayant chacun son chef. Ce dernier est entouré d'une notabilité dont les membres sont choisis parmi les anciens. Sa succession n'est pas réglée au sein d'une même famille. Le chef n'est pas un roi, bien qu'il bénéficie du respect et de la considération des populations. À son domicile, le chef est une personne comme toute autre qui bénéficie toutefois d'un respect particulier. Le même principe de salutation reproduit plus haut reste donc

valable. Mais une fois en public, le chef campe le rôle social qui est le sien et incarne une autorité qui suscite de nouvelles attitudes. Il est rarement seul ; la notabilité l'accompagne. En même temps que le locuteur doit saluer toute la notabilité, il se doit de marquer particulièrement la présence du chef. Une double salutation s'instaure : d'abord entre le locuteur L et la notabilité N, puis entre le locuteur L et chef C (Cas 1). Mais la parole du chef peut être dite par un porte-parole P (cas 2). Il se dessine dans ce cas un face-à-face médié.

(03)

Cas 1L : An ti nou, ka ya (oh) [**Pères miens, je vous salue !**]I : Oh ! **I ya** Oh [**D'accord ! Nous te saluons !**]L : Ka **zan**¹⁸ ya oh ! [**Chef, je vous salue !**]C : Oh, **i ya** oh an bi [**D'accord, je te salue, fils mien !**]

(04)

Cas 2L : An ti nou, ka ya (oh) [**Pères miens, je vous salue !**]I : Oh ! **I ya** oh [**D'accord ! Nous te saluons !**]L : Ka **zan ya** oh ! [**Je salue notre chef à tous !**]C : Oh, **I Zan**¹⁹ wé man oh ! [**D'accord ! Notre chef te répond**]*-Face à face dans trois étapes de la vie individuelle*

Les trois étapes de la vie individuelle que nous analyserons sont la naissance d'un enfant, le mariage et les funérailles. Les deux premiers sont des moments heureux et le dernier est un moment douloureux. Cette distinction joie/malheur structure le rituel. Lorsqu'il y a naissance d'un enfant, la salutation la plus courante fait intervenir l'interjection « *Fiaaa* ! » qui exprime l'idée de félicitation.

(05)

L : Fiaaa²⁰ ! **I ya** nin ya ki an ! [**Félicitations ! Merci pour l'enfantement !**]

ou

Fiaaa ! I bô nin ya ki an ! [**Félicitations ! Merci pour l'enfantement !**]I : Oh i bô oh ! [**D'accord ! Merci**]

Dans le cas d'un mariage, les mots sont les suivants :

(6)

L : Fiaaa ! **I ya** li si ki an ! [**Félicitations ! Merci pour le mariage !**]

ou

Fiaaa ! I bô li si ki an ! [**Félicitations ! Merci pour le mariage !**]I : Oh i bô oh ! [**D'accord ! Merci**]

Dans une situation de deuil, les échanges sont plutôt brefs.

(07)

L : **I ya** ! Djè é si i ta ! [**Prompt rétablissement ! Que la maladie s'éloigne de toi !**]I : Oh i bô oh ! [**D'accord ! Merci**]

¹⁸- L'appellation *Ka zan* signifie littéralement « Notre propriétaire », celui de qui nous répondons. Ce mot désigne le chef ou la tête.

¹⁹- *I zan*, traduire « ton propriétaire » donc ton chef.

²⁰- *Fiaaa* est une interjection qu'on peut traduire par Bravo ! Et qui marque la satisfaction de celui qui l'énonce.

-Face-à-face lors des palabres publiques

Lors des palabres africaines, moment de concertation ou de jugement publics pour régler des litiges individuels et/ou communautaires, le rituel de mise en contact est aussi important que celui qui finalise la prise de parole.

(08)

Dès sa prise de parole en public (F), le locuteur se lève généralement, s'adresse à la foule des hommes parmi lesquels est assis le chef, puis il parle à l'ensemble des femmes qui prennent valablement part aux débats.

L : An ti nou Ka ya, Ka ya, Ka ya oh ! [**Pères miens, je vous salue, je vous salue, je vous salue**]

F : oh I ya oh ! [**D'accord ! Nous te répondons**]

L : Ka zan gounin ya oh ! [**Je salue notre chef à nous tous !**]

F : Oh I ya oh [**D'accord ! je te salue**]

L : An bou nou ka ya ka ya ka ya oh [**Mères miennes, je vous salue, je vous salue, je vous salue**]

F : Oh I ya oh ! [**D'accord ! Nous te répondons**]

Quand il a libéré sa parole pour exposer ses motifs, le locuteur achève son intervention, de concert avec son assistance, par la formule ritualisée suivante : *Mi é fouhan !*

(09)

L : Mi é fouhan oh ! [**Que les hommes remplissent (la terre)**]

F : Zohoun ! [**Nombreux !**]

Les quatre circonstances prises en compte - *bienséance, étiquette, vie individuelle et palabre publique* - indiquent la variété des moments qui commandent une mise en relation. Chacun d'entre eux actualise un rituel qui conserve ses invariants. Elles véhiculent un rapport à l'autre, une image de soi et de l'autre, au sens d'identité du sujet à préserver ou à mieux configurer dans l'économie sociale. Ces paroles de salutation accompagnent ainsi un rituel dont il convient de rechercher le fond culturel.

2.2. *Rituels et fonds multiculturels*

Alors que les théories durkheimiennes mettent en relief le caractère sacré des rites, Goffman leur confère une dimension profane, notamment avec les rituels confirmatifs dont font partie les salutations. Son approche pragmatique du face-à-face et des interactions a posé les situations d'entrée en contact et de mise en contact comme des moments autonomes, des « unités analytiques » faisant intervenir un jeu de rôles qui s'expérimente dans l'immédiateté de la face pour chaque interlocuteur. Mais la dimension rituelle des salutations, qui ressortissent de la sociologie compréhensive, fige leurs structures en même temps que leurs sujets. Le couple structure-sujet qui permet d'étudier l'idiome contraignant n'évacue pas pour autant toute la question du sens. Celle-ci prend une dimension culturelle dès lors que les personnes entrant en relation sont d'univers culturels différents. Comment entendent-ils leurs différences, leurs

diversités ? La question des salutations prend ici une dimension « multiculturel » qui veut se résoudre dans un effort « d'interculturalité ».

Avant d'aborder les aspects interculturels de ce sujet, traitons des aspects culturels induits par les salutations chez les Gouro d'Oumé en faisant deux observations sur le mot principal de salutations chez les Gouro.

Première remarque : *YA* est un mot polysémique qui entre dans une réception phatique lors des salutations. Dans ces rituels réglés, le mot fréquemment employé peut fonctionner comme un signe, un embrayeur ou un déictique dans la mesure où les mots appartenant à ces trois catégories changent de sens selon les circonstances. *YA* connaît deux usages majeurs : *I YA* ou *KA YA*²¹. Comment le traduire ? On peut attribuer à ce mot²² les sens suivants en raison des flexions tonales en gouro :

- Exemples 1 à 4 : *I YA* ou *KA YA* = Bonjour, bonsoir à toi/vous !
- Exemples 5 à 6 : *I YA* ou *KA YA* = Félicitations à toi/vous !
- Exemple 7 : *I YA* ou *KA YA* = Condoléances à toi/vous !
- Exemples 8-9 : *I YA* ou *KA YA* = Courage à toi/vous !
- Exemple 10 : *KA YA* = Salutation à vous !

Dans la langue des Gouro d'Oumé, ce terme fait aussi allusion :

- à un état de la personne : *I YA* = Tu es.
- à l'existence d'une personne : *I YA* = Tu existes.
- à la naissance d'une vie : *WOU I YA* = On t'a donné la vie/Tu es né.

Deuxième remarque : indépendamment utilisé à tous les moments de la journée, *I YA* traduit une logique qui pose l'individu comme sujet. L'axiologie discursive reste justement dans l'instant du face-à-face entre le locuteur individuel et ses interlocuteurs individuels ou collectifs chez les Gouros. Seul est objet de toute l'attention du locuteur, son interlocuteur ou ses interlocuteurs. Cette logique des salutations, et l'univers qu'elle dévoile, diffère de ce que produisent d'autres salutations. Pour traiter de cet aspect comparatiste de notre analyse, fondons-nous sur les salutations en Français ou en Arabe. La salutation occidentale en général et française en particulier épouse les moments de la journée. Elle décrit une courbe qui suit le soleil. Ainsi, le rituel spécifie les mots selon les moments :

²¹- On peut les traduire par je te salue, je vous salue. Mais si l'on tient compte des tonalités possibles, *I YA* peut valablement signifier naître dans la phrase *WO I YA* qui peut être traduite par On t'a donné la vie.

²²- La polysémie générée par la tonalité est un sujet traité par Janheinz Jahn et sur laquelle revient longuement Zadi dans sa Thèse d'état. Le ton comme porteur de sens est une réalité pour nombre de langues en Afrique qui n'en ont d'ailleurs pas l'exclusivité. Les langues romanes en portent un qu'elles tiennent de leur maternité latine dans laquelle les oxytons, les paroxytons et les proparoxytons portent un accent tonique. Ce ton latin qu'est amuï en français subsiste pourtant dans la musicalité des vers en poésie. S'il est signe d'une expressivité qui prend la forme d'une émotivité en français, dans les mots africains, un changement de ton suffit à désigner une réalité différente. Valentin Vydrin parle de « morphologie tonale » en ce qui concerne la langue gouro. (Cf. Pronoms personnels gouro. In : The journal of West African languages, Vol. XXXI, N°1-2, 2005, pp. 83-107)

- **Bonjour** : de l'aurore à midi ;
- **Bon après-midi** : de midi à 14 heures ;
- **Bonsoir** : de 15 heures jusqu'à la nuit ;
- **Bonne nuit** : pour se séparer la nuit ;
- **Bon réveil** : pour anticiper sur le jour suivant.

Tous ces mots sont une succession de souhaits visant à créer autour de l'individu une atmosphère favorable. Ils peuvent entrés dans une phrase du type : *Je te souhaite*. Leur performance s'appuie sur le *diem* latin. L'homme est soumis à la temporalité du jour, des astres, du climat, voire des événements sur lesquels il peut ne toujours avoir d'emprise. Comme ce voyageur qui emprunte un véhicule qu'il ne conduit pas lui-même, il y a un aveu de fatalité dans la logique occidentale qui est différente de la logique des Gouro et de celle des Arabes.

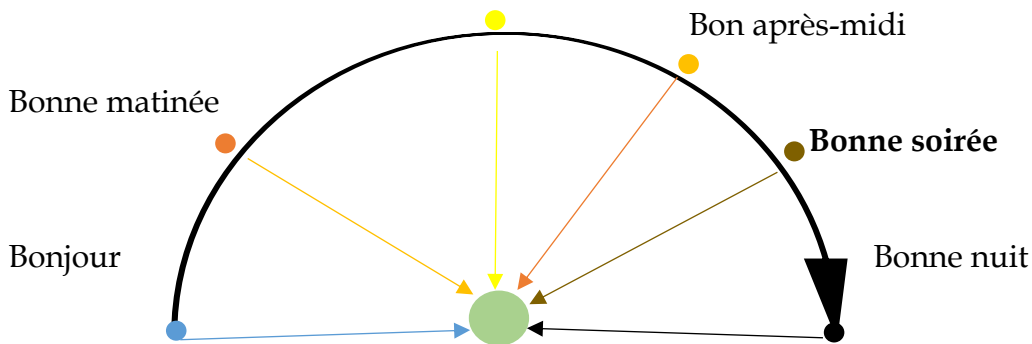


Schéma présentant la temporalité des salutations en français

La salutation arabe est construite sur la croyance islamique en : Allah. On implore sa paix sur l'interlocuteur. C'est bien ce que signifie **Alaykoun** : que la paix soit sur toi. La géométrie de cet énoncé est verticale dans un sens haut-bas.



Schéma présentant la verticalité des salutations arabo-musulmanes

Sans suivre la courbe de la temporalité, la salutation des Gouro n'épouse pas non plus le sens vertical des salamales arabo-musulmans. Elle suit une logique différente exprimée par le terme **YA** que l'on peut traduire par « être ».

3. Autour d'une altérité

Notre réflexion ne peut faire l'économie d'un dialogue de l'endogène à l'exogène, d'une mise en relation de la règle et des singularités, d'un questionnement de la structure par les expériences subjectives. Au niveau superstructurel, les cultures suivent une axiomatique baignant dans un univers symbolique immanent. Pour Granger (1992), la réduction axiomatique consiste

« à élaborer un système dérivant logiquement ou mathématiquement, d'énoncés de base, et permettant de déduire des résultats empiriquement interprétable ». Le rituel des salutations, même s'il devient un moment autonome, n'en reste pas moins dans un univers symbolique créé par les mots qu'il utilise et par les paroles qu'il libère. Cette compréhension de l'altérité construit un homocentrisme.

3.1. Homocentrisme et continuité de la vie chez les Gouro d'Oumé

[...] Expressions verbales, expressions gestuelles propres à attirer et entretenir la sympathie, mais aussi première articulation de la communication sociale qui, en créant le contact, favorise l'agrégation à un groupe. C'est, en effet, pendant l'échange des salutations que l'on apprend à connaître les intentions de celui en présence de qui on se trouve et sa disposition d'esprit.

Baduel-Mathon (1971, p.205)

Cette information de Baduel-Mathon présente les notions « d'intention » et de « disposition d'esprit » contenues dans le rituel de salutation. Avec les formules rituelles *I YA*, *KA YA*, les dispositions peuvent être classées selon les taxonomies goffmanienne et durkheimienne : des exemples 1 à 6, la salutation s'apparente à un rituel positif et confirmatif ; avec les exemples 7 à 9, la salutation s'apparente à un rituel ni positif ni négatif ou rituel piaculaire d'expiation ou de remise en l'état. Dans les exemples 8 et 9, elle marque surtout la remise en l'état par l'encouragement. Quant à l'exemple 10, il marque aussi un rituel négatif ou rituel de remis en l'Etat sur la place publique. Dans tous ces rituels de salutations gouro, la centralité est accordée à l'autre, à l'*alter* qui est posé en sujet et à qui on souhaite surtout d'Exister. Il y a comme une logique de miroir dans l'interlocution : *si tu existes, alors j'existe*. Etudiant les salutations en pays Bamiléké et Bangwa du Cameroun, Marie-Lorraine Pradelles de Latour (1980) retrouve cette même intentionnalité :

La fonction du langage, n'est pas seulement d'informer ou de communiquer. Ce que nous cherchons quand nous parlons c'est la réponse de l'autre non pas seulement comme approbation ou comme rejet de notre discours, mais en tant qu'elle peut nous reconnaître ou nous abolir comme sujet.

Marie-Lorraine Pradelles de Latour (1980, 140)

Le sujet se définit par son appartenance à un groupe, collectivité ou communauté. Il entre en relation avec d'autres membres de ce même groupe de sorte qu'il peut structurer l'interlocution en connaissance de cause. Nous existons dans le regard de l'autre et la présence de l'autre nous dévoile autant à lui qu'à nous-même. *I YA* en gouro assoit un imaginaire psychologique homocentré. Au fond, la logique n'est pas celle du bonjour dont les dérivés temporels demandent au temps, aux astres et aux forces cosmiques de tracer un destin favorable. Il n'est pas non plus question d'un recours à Dieu pour qu'il déverse en abondance ses faveurs sur

l'individu. C'est un appel à l'existence de l'interlocuteur. Quand les circonstances deviennent lourdes et orageuses, quand la communauté convoque la palabre pour retrouver son équilibre, la salutation se soucie de la remise en l'état de cet équilibre social, elle demande que la vie continue puisque tout différend a pour destin de devenir une expérience qui consolide les liens. C'est le sens de la formule conclusive ou de séparation publique : « MI E FOUAN »²³ à laquelle l'assemblée répond toujours : « ZOHOU ! »²⁴. En saluant en français, le Gouro est-il toujours compris tel qu'il perçoit le réel ? Ou alors est-il malentendu !

3.2. *Un éloge du malentendu ?*

La salutation prend un sens profane chez les Gouro. Qu'elle soit à la fois le lieu de déclencher des protocoles positifs ou négatifs, confirmatif, de remise en état ou piaculaire, cela est acquis. Que l'interaction ainsi née tente de subjectiver une structure culturellement établie, on peut l'admettre... Mais les logiques et le fond axiologique ne sont pas toujours perçus par les locuteurs d'une autre culture, malgré leur volonté d'aller l'un à la rencontre de l'autre. Ce n'est certes pas encore une impasse de la chose culturelle et de sa gestion, c'est retourner au rituel des faces, c'est considérer l'entité humaine en face dans ce qu'elle a de plus simple : la ressemblance ; l'autre en nous et nous en lui. L'impossibilité de liquider un contentieux sémantique qui se solde par un compromis structurel. Abandon à la culture de l'autre ? Acception de la culture de l'autre ? Confiance dans la bonne foi ? Le Mal-entendu est admis. Il est d'autant plus acceptable que le MOT liquide les incompréhensions basiques. Il se pare du sens que l'on veut et se prolonge dans le geste. Plus que le rituel qui pose un cadre, chez les Gouro d'Oumé, la parole de salutation crée la réalité, crée l'homme et lui donne d'exister.

Conclusion

La banalité du rituel de salutation a finalement ouvert une zone d'opacité. Chaque fois que l'on rencontre une personne en un coin de chemin ou en un endroit, pour marquer notre présence, pour ouvrir la porte des échanges, il n'y a d'autre clef sociale que la salutation. Pourtant, la logique des mots qui accompagnent le rituel nous échappe pour beaucoup. Porte d'entrée dans l'espace de locution, les salutations momifient les visions du monde particularisant les cultures dont elles émanent. Les paroles qu'on y libère, fonctionnent comme des vestiges linguistiques qui portent un discours culturel stable et impersonnel. Au niveau traditionnel, elles singularisent d'abord le groupe. Leur discours est collectif car c'est « un héritage du passé, une pensée philosophique non signée, non datée ». Elles participent d'une chaîne de protocoles sociaux réglés ou rituels qui rendent compte d'un système de communication éprouvé. Si les civilisations dominantes influencent les manières

²³Que les hommes remplissent la terre !

²⁴(Qu'ils soient) Nombreux

de penser des peuples colonisés, en raison de l'histoire et du commerce nécessaire que les peuples et les civilisations doivent entretenir dans ce monde des diversités, les mutations culturelles ne peuvent nous faire oublier que chaque rencontre d'homme est aussi celle de cultures dont les logiques idéelles sont fondées sur des symboliques spécifiques. Entre la salutation du Gouro et celle du français, comment ne pas convenir de dire Bonjour pour convoquer sur l'être en face toute les dispositions favorables à son existence ? Mais quand je lui dis ce *bonjour* en français et que je pense en gouro, sait-il seulement que je lui demande *d'exister*, de vivre pour que la vie remplisse la terre ?

Références bibliographiques

- Baduel-Mathon, C. (1971). Le langage gestuel en Afrique occidentale : Recherches bibliographiques. *Journal de la Société des Africanistes*, tome (41)2, 203-249
- Benoist, L. (2009). *Signes, symboles et mythes*, Paris, PUF, N°1605, 124
- Bérenger, F. (1936). Entre nous, comprenons-nous. *L'information géographique*, (1)5, 242
- Bonitto, C. (2007). Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive. *Philonsorbonne*, [En ligne], consultable sur URL : <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/102>
- Bozzini, D. (2002), Saluer ou le jeu de la tradition, in *Créole N°7*, Hivers 2002, p.4-5
- Camileri, C. (1993). Le relativisme, du culturel à l'interculturel . In *Qu'est-ce que la recherche Interculturelle : L'individu et ses cultures*, num. 1, 1993. p. 34-39
- Champy, P. (1995). Lien social : Dominique Picard Les rituels du savoir vivre. In: *Communication et langages*, n°106, 125
- Goffman, E, L'ordre de l'interaction, in *Les moments et leurs hommes*, textes recueillis et présentés par Yves Winkin, Paris, Seuil/Minuit, 1988, 186-230
- Granger, G. G. (1992). À quoi sert l'épistémologie ? *Droit et société* 20-21, Une science sociale pour la pratique juridique, 39-44
- Keck, F. (2012). Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne. *Archives de Philosophie*, (3)5, 471 à 492.
- Picard, D. (1995), *Les rituels du savoir vivre*, Paris, p.256
- Pradelles de Latour, M-L (1980). A propos de rituels de salutation dans deux sociétés africaines. Essai pour préciser le statut de la parole. In: *Enfance*, tome 33, n°4-5, 1980. Congrès international de psychologie de l'enfant. p. 140

- Vydrin, V. (2005) Pronoms personnels gouro. *The journal of West African languages*, Vol. XXXI, 1-2, 83-107.
- Wittorski, R. (2008). La notion d'identité collective. La question identitaire dans le travail et la formation : contributions de la recherche, état des pratiques et étude bibliographique, Paris : *L'Harmattan*, Logiques Sociales, 195-213
- Zadi Zaourou, B. (1981). La parole poétique dans la poésie africaine. Thèse d'État, Université de Strasbourg.